SU MACROBIO, SAT., I, 18: UNO SCHIZZO DELLA RELIGIONE TRACIA ANTICA

DI

FURIO JESI

(Torino)

Due brani della prima giornata dei *Saturnali* di Macrobio si riferiscono alle dottrine religiose e ai culti dell'antica Tracia. Essi sono compresi nel lungo discorso con cui Vettio Pretestato risponde alla domanda di Avieno: ,,quid sit quod solem modo Apollinem, modo Liberum, modo sub aliarum appellationum uarietate ueneremur'' (I, 17, 1).

Per spiegare l'identificazione fra Apollo, Libero e il Sole, Vettio Pretestato afferma innanzi tutto:

Nam Aristocles[1], qui theologumena scripsit, Apollinem et Liberum patrem unum eundemque deum esse cum multis aliis argumentis adserat, etiam apud Ligyreos ait in Thracia esse adytum Libero consecratum ex quo redduntur oracula. Sed in hoc adyto uaticinaturi plurimo mero sumpto, uti apud Clarium aqua pota, effantur oracula (I, 18, 1).

E più oltre:

Item in Thracia eundem haberi solem atque Liberum accipimus, quem illi Sebadium[2] nuncupantes magnifica religione celebrant, ut Alexander scribit, eique deo in colle Zilmisso aedes dicata est specie rotunda, cuius medium interpatet tectum. Rotunditas aedis monstrat

[1] Alcuni codici dei *Saturnali* recano la forma *Aristoteles*; sembra tuttavia che si tratti di una svista ,,dovuta alla facile confusione fra *c* e *t* e influenzata dalla maggior fama del nome'' (,,Appendice critica'' ai *Saturnali*, ed. di N. Marinone, Torino 1968, p. 66). L'Aristocle nominato potrebbe essere l'autore di un trattato περὶ θεογονίας, citato da Clemente Alessandrino, *Protr.*, II, 28, 3 e da Arnobio, *Adv. nat.*, III, 31, e forse identificabile con l'omonimo autore (sec. II a. C.) del περὶ χορῶν, ricordato da Ateneo, XIV, 620 E. Cfr. V. Rose, *Aristoteles pseudepigraphus*, Leipzig, 1863, pp. 615 segg., e J. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Berlin und Leiden, 1926–1958, 33.

[2] La forma *Sebadium*, attestata dai codici, è accettata sia nelle edizioni dei *Saturnali* di L. von Jan (Quedlinburg und Leipzig, 1848–1852), di F. Eyssenhardt (collez. Teubner, Leip-

StCl, XI, 1969, p. 173–186, Bucureşti

huiusce sideris speciem, summoque tecto lumen admittitur, ut appareat solem cuncta uertice summo lustrare lucis inmissu, et quia oriente eo uniuersa patefiunt (I, 18, 11).

Per Macrobio il dio Libero sembra essere senza alcun dubbio una *interpretatio romana* del greco Dioniso [3]; e così Libero doveva generalmente apparire ai romani, almeno dall'istante (496 a.C.) in cui la triade Demetra-Dioniso-Core assimilata a Cerere-Libero-Libera ebbe santuario alle falde dell'Aventino [4]. Macrobio, tuttavia, nel discorso di Eustatio sull'ordinamento del calendario romano che precede la domanda di Avieno già citata, introduce il nome di Libero menzionando i versi 5—7 delle *Georgiche*, e quindi arricchisce di un aspetto solare la tradizionale figura dionisiaca di Libero affermando che Virgilio, „sciens Romanos ueteres ad lunae cursum et sequentes ad solis anni tempora digessisse" [5], designò con quell'invocazione tanto il sole che la luna come guide dell'anno.

Nel discorso di Vettio Pretestato l'identificazione di Apollo (solare) con Libero conferma la natura solare di Libero stesso, a sostegno della quale sono menzionati anche ulteriori argomenti. Il primo brano che si riferisce alla Tracia è compreso nella dichiarazione delle analogie fra Apollo e Libero; il secondo nell'enunciazione delle ulteriori testimonianze (estranee al culto di Apollo) della natura solare di Libero.

La menzione dell'oracolo di „Libero" presso i Ligirei (che dovrebbe confermare l'analogia fra Libero e Apollo, ambedue divinità oracolari) si affianca alle testimonianze d'altre fonti circa la natura oracolare della antica divinità tracia in cui Erodoto riconobbe Dioniso [6]. Proprio questo saliente aspetto oracolare del „Dioniso" tracio, che trova scarsissimo ri-

---

zig, 1868, 1893) e di N. Marinone (*cit.*), sia in F. Jacoby, *FGrHist*, *cit.*, 273, fr. 10. Essa invece è corretta in *Sabazium* nell'edizione dei *Saturnali* di J. A. Willis (collez. Teubner, Leipzig, 1963); cfr. S. Timpanaro, *Recensione all'edizione macrobiana di J. A. Willis*, in Gnomon, XXXVI (1964), pp. 784—792.

Nell'antichità Sabazio era spesso considerato il nome indigeno, tracio, di Dioniso. Sembra tuttavia che Sabazio fosse soprattutto in rapporto originario con il mondo frigio (pur presentando notevoli analogie con Dioniso).

[3] Cfr. *Sat.*, I, 18, 8: „In sacris enim haec religiosi arcani obseruatio tenetur, ut sol, cum in supero id est in diurno hemisphaerio est, Apollo uocitetur, cum in infero id est nocturno, Dionysus qui est Liber pater habeatur".

[4] Secondo F. Altheim, *Terra mater, Untersuchungen zur altitalischen Religionsgeschichte*, in *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*, XXII, 2, Giessen, 1931, pp. 17—22, Libero sarebbe sempre stato soltanto il risultato dell'*interpretatio romana* di Dioniso. Si può anche supporre, tuttavia, che Libero fosse originariamente (prima dell'influenza greca) un nume agrario, assorbito dapprima nella sfera di Giove (*Iuppiter Liber*), e infine identificato con Dioniso. Libero avrebbe avuto in comune con Dioniso (forse già prima dell'identificazione) attributi fallici: durante la celebrazione dei *Liberalia* a Lavinio una matrona incoronava ritualmente un gigantesco fallo. Cfr. A. Pastorino, *Tropaeum Liberi. Saggio sul „Lucurgus" di Nevio e sui motivi dionisiaci nella tragedia latina arcaica*, Firenze, 1955.

[5] *Sat.*, I, 16, 44.

[6] Erodoto, V, 7; VII, 111; Suetonio, *Aug.*, 94. Euripide (*Hec.*, v. 1267) nomina Dioniso quale veggente dei Traci. Nell'epilogo della tragedia pseudo-euripidea *Rhesos* (vv. 969 segg.) si affermava che il re tracio Rhesos era divenuto dopo la morte dio sotterraneo del Pangeo e profeta di Bacco. Cfr. P. Perdrizet, *Cultes et mythes du Pangée*, in Annales de l'Est, XXIV, 1 (1910).

scontro nella religione dionisiaca greca, è stato usato come argomento contrario all'ipotesi d'una origine tracia del Dioniso ellenico [7]. Sarebbe alquanto inverosimile che Dioniso — se fosse davvero penetrato in Grecia dalla Tracia — avesse perduto un aspetto così significativo della sua figura originaria. È probabile, però, che il culto della divinità tracia chiamata „Dioniso" de Erodoto presentasse, anche nei suoi aspetti oracolari, alcuni elementi analoghi a quelli del culto dionisiaco greco, in modo da giustificare parzialmente la sua *interpretatio graeca*. Sembra che le donne avessero parte importante nella mantica del „Dioniso" tracio (così come nel culto dionisiaco greco) : una donna era interprete dell'oracolo di „Dioniso" tracio su una vetta del Rodope [8], e profetessa ispirata da „Dioniso" era la moglie tracia di Spartaco [9]. Inoltre, come afferma appunto Macrobio nel primo brano citato, i vaticinatori del santuario di „Dioniso" presso i Ligirei „plurimo mero sumpto... effantur oracula". Questo uso del vino nella mantica del „Dioniso" trace (la cui menzione armonizza con un passo delle *Leggi* di Platone [I, 637 E] sulla pratica degli Sciti e dei Traci di bere vino puro e di versarlo sulle vesti) può evidentemente avere influenzato l'identificazione del „Dioniso" tracio con il Dioniso greco.

Maggiori problemi suscita il secondo brano di Macrobio, il quale dovrebbe confermare la natura solare del „Dioniso" tracio.

È stato osservato, innanzitutto, che l'edificio del santuario di quella divinità sul colle Zilmisso, descritto da Macrobio sulla testimonianza di Alessandro Poliistore, ricorda da vicino la casa del re di Lebaia nella leggenda di Perdicca riferita da Erodoto (VIII, 137). Tale leggenda narra che Perdicca e i suoi due fratelli, giunti fuggiaschi presso il re di Lebaia, lavorarono come mandriani al servizio del sovrano e si videro poi rifiutare da questo il compenso stabilito. Anziché remunerarli, il re indicò loro i raggi del sole che in quel momento penetravano nella sua casa dall'apertura del tetto e disse „Questa è la mercede che voi meritate". Perdicca dichiarò allora di accettare; con un coltello segnò sul terreno il contorno del sole e poi prese per tre volte „di quel sole", cioè di quella terra. L'operazione, dall'evidente natura rituale, ottenne il suo effetto poiché in seguito Perdicca divenne sovrano di tutta la Macedonia e quindi anche di Lebaia [10].

La leggenda di Perdicca, sorta di ἱερὸς λόγος sulla fondazione del regno di Macedonia nel secolo VII a.C., consente di „intravedere l'e-

[7] H. Jeanmaire, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris, 1951, pp. 100—101. Un quadro del complesso problema (che esula dal nostro attuale discorso) circa le origini del Dioniso greco — frutto dell'*interpretatio graeca* di una divinità tracia, lidia o frigia ; oppure originariamente greco e poi identificato con analoghe divinità straniere — si ritrova in : K. Kerényi, *Die Herkunft der Dionysosreligion nach dem Stand der heutigen Forschung*, Arbeitgemeinschaft des Landes Nordrhein-Westfalen, LVIII, Köln, 1956 ; M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, 3° ed., München, 1967, vol. I, pp. 564 segg.

[8] Erodoto, V, 7.

[9] Plutarco, *Crass.*, 8.

[10] G. H. Macurdy, *Troy and Paeonia, with glimpses of Ancient Balkan History and Religion*, New York, 1925, p. 98 ; R. Pettazzoni, *L'onniscienza di Dio*, Torino, 1955, pp. 266—267.

sistenza di una antica devozione del Sole nella casa regnante di Macedonia" [11], fornendo una testimonianza che si inserisce nel vasto quadro del culto del Sole presso i popoli della penisola balcanica e presso i Traci in particolare [12]. È tuttavia importante notare che — a differenza di quanto ci si potrebbe aspettare — Erodoto non fa alcuna menzione del Sole tra le divinità tracie nel passo (V, 7) in cui afferma che i Traci adoravano tre soli dèi, Ares, Artemide, Dioniso, e che un quarto dio, Hermes, era venerato soltanto dai re.

Il passo di Erodoto è stato a lungo studiato dal Pettazzoni nella sua ricostruzione della religione dell'antica Tracia [13]. Secondo il Pettazzoni, tale religione fu originariamente caratterizzata da un profondo dualismo, corrispondente a un dualismo economico e sociale: da un lato il culto di „Hermes", proprio dei sovrani e della classe gentilizia (dedita esclusivamente alle attività belliche), d'altro lato il culto di „Dioniso", agrario e ctonico, proprio della plebe (dedita all'agricoltura). Poiché il mito tracio di Orfeo, il devoto al sole, ucciso dalle Bassaridi devote a „Dioniso", presenta un analogo dualismo e antagonismo fra la religione solare e quella del „Dioniso" tracio, il Pettazzoni ha supposto che il tracio „Hermes" fosse appunto divinità solare. Erodoto non avrebbe, in realtà, ignorato il dio solare dei Traci, ma gli avrebbe attribuito il nome di „Hermes". Questa *interpretatio graeca* sarebbe stata giustificata non tanto per la natura solare del dio tracio (che non trova riscontro nel greco Hermes),

quanto per il suo aspetto eminentemente umano di capostipite e di antenato (dei „re"), aspetto eminentemente umano, cui pure fa riscontro l'umanità dell'Hermes greco, quale si esprime, fra l'altro, nel suo carattere itifallico, in rapporto con la sua funzione generativa e procreativa. Ma anche il carattere solare del dio tracio poté forse concorrere — indirettamente — alla sua interpretazione „ermetica", per via del riscontro — sia pure prettamente estrinseco e formale — fra la policefalia del dio tracio [14], come espressione della sua onniveggenza, e la policefalia delle *herme* greche.

---

[11] R. Pettazzoni, *L'onniscienza di Dio, cit.*, p. 267. Il Pettazzoni ricorda anche (p. 266) che secondo Livio (XL, 21—22) il re Filippo di Macedonia nel 181 a. C. salì con il figlio Perseo sulla vetta del monte Haimos e vi dedicò due altari, uno a „Giove", l'altro al Sole.

[12] Dölger, *Sol Salutis*, 2° ed., Münster i. W., 1925, p. 41; R. Pettazzoni, *Antichi culti solari nella Penisola Balcanica*, in Rivista d'Albania, II (1941), pp. 109 segg.; Id., *L'onniscienza di Dio, cit.*, pp. 259 segg. Per la Tracia in particolare vedi Sofocle, fr. 523 N = 582 Pearson: "Ηλιε, φιλίπποις Θρῃξὶ πρέσβιστον σέλας. Cfr. U. von Wilamowitz-Möllendorff, *Der Glaube der Hellenen*, I, Berlin, 1931, p. 254.

[13] R. Pettazzoni, *La religione dell'antica Tracia*, in Serta Kazaroviana (= Bulletin de l'Institut Archéologique Bulgare, vol. XVI), Sofia, 1950, pp. 291—299, ristampato in *Essays on the History of Religions*, Leiden, 1954; Id., *L'onniscienza di Dio*, cit., pp. 259—285.

[14] Non vi sono testimonianze dirette della policefalia dell'„Hermes" tracio. Alcuni specialisti, tuttavia, studiando le figurazioni a volte policefale del cosiddetto „cavaliere tracio" in cui potrebbero sopravvivere elementi dell'antico „Hermes", hanno supposto che la policefalia del „cavaliere" risalisse alla primitiva concezione tracia del dio solare. Cfr. O. Weinreich, *Zum dreiköpfigen thrakischen Reiter und zum lykischen Trikasbos*, in Arch. Anzeiger (1927), pp. 20—23; G. Kazarow, *Die Denkmäler des thrakischen Reitergottes in Bulgarien*, Dissertationes Pannonicae, Serie II, fasc. 14, Budapest, 1938, p. 11, n. 62; Id., *Contribution à l'étude des divinités polycéphales* (in bulgaro, con riassunto francese), in Bulletin de l'Institut Archéologique Bulgare,

Nel medesimo saggio [15] il Pettazzoni cita il secondo passo di Macrobio quale testimonianza dell'avvenuto superamento dell'antico dualismo fra la religione del ,,Dioniso'' tracio e la religione del Sole (l',,Hermes'' tracio, secondo la sua interpretazione). Tale dualismo sarebbe stato progressivamente superato a causa della perdita dell'indipendenza nazionale dei Traci, caduti sotto l'autorità macedone e poi sotto quella romana:

Perduta l'indipendenza, caddero le antiche barriere fra le classi sociali. Al livellamento sociale e politico corrispose un livellamento religioso. Nobiltà e plebe sono oramai accomunate nello stesso destino: è naturale che partecipino anche della medesima fede [16].

Il culto del dio solare (,,Hermes''), un tempo esclusivamente proprio dell'aristocrazia, avrebbe così subito una democraticizzazione, assumendo nel proprio ambito anche gli elementi dell'antico culto plebeo, agrario e ctonico, del ,,Dioniso'' tracio. La figura divina nata da tale fusione dovrebbe essere riconosciuta nel cosiddetto ,,cavaliere tracio'', il quale effettivamente presenta a volte nella propria iconografia attributi dionisiaci, ma anche attributi solari [17].

Indipendentemente dall'attendibilità complessiva della teoria del Pettazzoni, alcuni documenti rendono probabile l'incontro della religiosità dionisiaca greca con un antico culto tracio sopravvissuto nella figura del ,,cavaliere''. Il Seyrig [18] ha studiato due metope del tempio di Dioniso a Thasos, raffiguranti l'una Dioniso che offre alla pantera un grappolo d'uva e le versa l'ultima goccia del kantharos, l'altra il ,,cavaliere tracio'', giungendo a concludere che:

e rapprochement des deux images dans le sanctuaire officiel du dieu illustre la fusion dans un culte commun de deux courants religieux dont l'un représente le dionysisme hellénique et l'autre l'aspect mystique d'un culte thrace et sa signification funéraire; celle-ci se conclut du fait qu'en Macédoine et en Thrace méridionale le relief du cavalier orne presque exclusivement

---

XVII (1950), pp. 4 segg.; R. Pettazzoni, *L'onniscienza di Dio*, *cit.*, pp. 261 segg., 280 segg. Secondo altri studiosi, la policefalia del ,,cavaliere tracio'' potrebbe derivare invece dalle *herme* policefale greche: cfr. G. Kazarow, *REnc.*, VI A 482 segg.

[15] R. Pettazzoni, *La religione dell'antica Tracia*, *cit.*, p. 299.

[16] *ivi*, p. 297.

[17] Il ,,cavaliere tracio'' con attributi dionisiaci in una stele del 215 d.C., dedicata a uno Θεὸς Ἀσδουλητός e proveniente dalla regione dei Maedi: P. Perdrizet, *Relief du pays des Maèdes représentant un Dionysos Thrace*, in Revue Archéologique (1904), I, p. 19, tav. I; Id., *Cultes et mythes du Pangée*, *cit.*, p. 21 n. 3, 25, tav. II. Più frequenti gli attributi solari (testa radiata o circonfusa da un'aureola) e le dediche ad Apollo delle stele con il ,,cavaliere'': cfr. G. Kazarow, *Denkmäler*, *cit.*, nn. 142, 1098 (aureola), 557 (raggi), 528, 835 e altri (dediche ad Apollo).

In altro caso (n. 607) si nota nel fondo una rosetta, probabilmente simbolo solare. Più discutibile è la natura solare, sostenuta dal Pettazzoni (*La religione dell'antica Tracia*, *cit.*, p. 295, nota 8), del simbolo della fiaccola portata dal ,,cavaliere'' (n. 287), che potrebbe avere come in Grecia carattere infero e funebre.

[18] H. Seyrig, *Quatre cultes de Thasos*, in Bulletin de Correspondance Hellénique (1927), p. 201. Cfr. H. Jeanmaire, *Dionysos*, *cit.*, pp. 430 segg.

les stèles funéraires [19], ce qui est aussi le cas à Thasos. Ainsi les deux métopes centrales du monument évoqueraient simultanément le ,,côté lumineux du culte'' et le ,,dieu du mystère'' qui étaient peut-être célébrés dans le sanctuaire même.

La teoria del Pettazzoni può suscitare, tuttavia, alcune obbiezioni fondamentali, la prima delle quali concerne la natura e la storia della divinità tracia in cui Erodoto riconobbe ,,Ares''. Di tale divinità il Pettazzoni afferma [20]:

Vien fatto di pensare che l',,Ares'' tracio nominato per primo [da Erodoto], sia precisamente il corrispondente tracio del ,,Zeus'' persiano, del Zeus greco, del Iuppiter (Giove padre) latino, ecc., ossia il dio che nella religione stessa dei Traci ricompare più tardi col nome indigeno di (*Zeus*) *Zbelsourdos* (*Zbelthourdos*, *Zbelthiourdos*), e con quello greco di (*Zeus*) *Keraunios*, il dio del fulmine, il dio — insomma — del cielo meteorico, venerato (come il ,,Zeus'' persiano) sulle alture, quale si trova anche presso i Macedoni (Liv., XL, 22), presso gli Illyri (Δειπάτυρος, Hesych. s.v.), presso gli Scythi (*Zeus Papaios*, Hdt., IV, 59), presso i Bithyni (*Zeus Papas*).

Ma dopo queste considerazioni, e dopo aver notato che ,,non fa meraviglia che il dio supremo (e fulminatore) di un popolo bellicoso, quali erano i Traci, abbia potuto essere interpretato come Ares'', il Pettazzoni non accenna più a quell',,Ares'' e tacitamente lo esclude dallo schema dialettico della religione tracia [21].

In realtà sembra difficile ammettere il profondo dualismo e antagonismo proposto dal Pettazzoni fra ,,Hermes'' solare (culto aristocratico) e ,,Dioniso'' agrario e ctonico (culto plebeo), se nella religione tracia ,,Ares'' fu davvero il dio bellicoso e *supremo*, dunque comune a tutti, aristocratici e plebei. Vien fatto di chiedersi se il guerresco ,,Ares'' tracio non fosse anch'esso — come ,,Hermes'' — divinità esclusivamente dei sovrani e dell'aristocrazia dedita all'attività bellica (limitazione che non è attestata da nulla), oppure se quell',,Ares'' supremo non riunisse in un unico culto aristocrazia e plebe (ma allora, posto il carattere bellicoso del dio supremo,

---

[19] Cfr. *contra*: R. Pettazzoni, *L'onniscienza di Dio*, *cit.*, p. 260: ,,La figura del 'Cavaliere tracio'... è derivata dall'arte greca, e precisamente dalla scoltura sepolcrale, cioè dalla figura del defunto a cavallo, quale suol essere rappresentata sulle stele funerarie (...). Ma i monumenti del ,,Cavaliere tracio'' non hanno, salvo qualche rarissimo caso, carattere sepolcrale. Nella grande maggioranza sono monumenti dedicati a una divinità, per lo più provengono da santuari''.

[20] R. Pettazzoni, *La religione dell'antica Tracia*, *cit.*, p. 291.

[21] Nella ricostruzione del Pettazzoni il tracio ,,Ares'' ricompare soltanto alla fine, nel quadro delle conseguenze di nazionalizzazione e di democratizzazione determinate dalla perdita dell'indipendenza: ,,La religione appare tutta investita dallo spirito nazionale. Anche l'antico dio celeste supremo della religione tracia, identificato dai Greci col loro Zeus, ricompare col suo nome indigeno di *Zbelsourdos*, mentre assume anch'esso [come il ,,cavaliere''] la qualifica di προγονικός'' (*La religione dell'antica Tracia*, *cit.*, p. 297). Su Zbelsourdos o Zbelthiourdos e Zeus Keraunios: P. Perdrizet, *Le dieu thrace Zbelthiourdos*, in Revue des études anciennes, I (1899), pp. 23 segg.; G. Seure, *Les images thraces de Zeus Keraunios*, in Revue des études grecques, XXVI (1913), pp. 225 segg.; G. Kazarow, *Nouvelles inscriptions relatives au dieu thrace Zbelsourdos*, in Revue archéologique, (1913), pp. 340 segg.; Danow, *Eine neue Weihung an Zeus Keraunios*, in Archiv für Religionswissenschaft, XXXIII (1936), p. 166.

sarebbero poco verosimili il dualismo e l'antagonismo fra culto ,,guerresco" e culto ,,agrario", fra ,,Hermes" e ,,Dioniso").

Resta, però, irrisolto da questo punto di vista il problema posto dall'esplicita affermazione di Erodoto : che il tracio ,,Hermes" era adorato soltanto dai re, i quali lo veneravano come capostipite e per esso giuravano. Quanto possiamo supporre dell'organizzazione monarchica delle antiche tribù tracie, induce a credere che il sovrano fosse investito di funzioni sacerdotali o più probabilmente fiancheggiato da un sommo sacerdote. I prototipi mitici (forse su fondamenta di autentiche personalità storiche) del re in rapporto col divino e del suo sommo sacerdote si ritrovano in Zalmoxis e in Orfeo, e tutta la tradizione concernente questi due personaggi li presenta come supremi civilizzatori, elargitori al loro popolo delle verità e degli istituti religiosi e sociali che strutturarono la civiltà tracia [22]. Sembra quindi strano che i re traci venerassero effettivamente una divinità solo ad essi propria (sia Zalmoxis, sia Orfeo, sono portatori di un messaggio, e non cultori di un dio che solo essi venerano), e tanto più strano che quella divinità non fosse il dio supremo, l',,Ares" tracio nominato da Erodoto.

A questo proposito si potrebbe ricordare la teoria — in molti casi attendibile — circa la genesi delle divinità solari, sostituitesi ai più antichi dèi uranici, divenuti troppo lontani dalla vita terrena [23]. Se l',,Hermes" tracio fu davvero una divinità solare, esso potrebbe aver prevalso sul supremo ,,Ares" uranico, relegato nella sua sublimità inaccessibile, e scarsamente interferente nelle vicende dell'umanità. Ma tale teoria non sembra applicabile con esattezza alla religione tracia, dal momento che i Traci furono il popolo bellicoso per eccellenza della tradizione classica (si pensi anche soltanto a un passo della *Repubblica* di Platone [IV, 435 E] che compendia una valutazione comune e secolare), e dunque sarebbe strano che il dio supremo bellicoso (,,Ares") fosse da loro considerato estraneo, nella sua sublimità uranica, alle vicende umane, in modo da consentire il prevalere di un dio solare. Tanto più che il presunto ,,Hermes" solare sarebbe stato divinità peculiare dei re e dell'aristocrazia, dunque della parte più ,,bellicosa" della popolazione — la più disposta alla devozione del bellicoso ,,Ares" —, e oggetto di un culto ristretto che scarsamente risponde alla configurazione storica dei culti di divinità solari (demiurgiche, agrarie, generative) sostituitesi alle divinità supreme uraniche.

A questo punto, tuttavia, continua a rimanere irrisolto il problema posto dall'affermazione di Erodoto circa il culto esclusivamente regale e dinastico dell',,Hermes" tracio.

---

22 J. Coman, *Orphée, civilisateur de l'humanité*, Paris, 1939 ; Id., *Zalmoxis. Un grand problème gète*, Paris, 1940 ; Id., *Zalmoxis et Orphée*, in Serta Kazaroviana (= Bulletin de l'Institut Archéologique Bulgare, XVI), Sofia, 1950, pp. 177—184.

23 M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, 1949, capp. II—III.

Come già abbiamo detto, oltre alla testimonianza di Erodoto le sole tradizioni relative agli aspetti religiosi dell'istituto monarchico in Tracia si ricollegano alla figura di Zalmoxis, e parallelamente a quella di Orfeo. Tali tradizioni, tuttavia, sembrano riferirsi in particolare ai Geti, e noi non siamo in grado oggi di stabilire se la civiltà e la religione dell'antica Tracia fossero fondamentalmente unitarie, al punto da consentire l'estensione a tutte le popolazioni tracie delle considerazioni relative alla cerchia di Zalmoxis. Analoga riserva limitativa si potrebbe, d'altronde, sollevare a proposito delle testimonianze di Erodoto, il quale probabilmente conobbe solo i Traci della costa e della regione del Pangeo [24]. Tutte le nostre ipotesi, quindi, sono suscettibili d'una cauzione di fondo circa la loro veridicità globale nei confronti dell'intera civiltà tracia, anche se qualche indizio — come, ad esempio, la presenza di oracoli del „Dioniso'' tracio non solo nella regione più accessibile ai Greci, ma anche sulle vette del Rodope, nel cuore della Tracia, rimasto a lungo indipendente — indurrebbe a supporre una certa unitarietà di istituti e di dottrine religiose.

Posta questa riserva, e quindi limitato il campo delle nostre teorie, possiamo osservare che la tradizione attribuisce ai re traci il culto di una divinità solare : quella che Orfeo adorava sulla vetta del Pangeo al suo primo apparire mattutino. Non a caso, evidentemente, Macrobio fa seguire alla descrizione del santuario sul colle Zilmisso la citazione di un inno orfico che evoca la natura solare dell'„orfico'' Dioniso [25].

La divinità solare venerata dai re successori di Zalmoxis poteva indubbiamente essere quella in cui Erodoto riconobbe „Hermes''. Anche il greco Hermes era venerato sulla cima di un monte, anch'esso era un progenitore [26]. Due elementi contrastano però quell'*interpretatio graeca* : in primo luogo, Hermes non è divinità solare ; in secondo luogo, Erodoto afferma che l'„Hermes'' tracio era progenitore dei re, ma né lui né altri storici gli attribuiscono l'itifallismo tipico del greco Hermes in quanto progenitore [27].

Il greco Hermes non è divinità solare ; può darsi, però, che l'„Hermes'' tracio solare fosse anche in rapporto con il mondo infero — così come lo era l'„Hermes'' greco — : la religione di Zalmoxis e di Orfeo annuncia l'immortalità dell'anima e la tradizione mitica ricorda una ka-

[24] Sulla discussione delle possibilità di applicare a tutti i Traci le osservazioni di Erodoto vedi : P. Perdrizet, in Bulletin de correspondance hellénique, XXXV (1911), p. 116 ; G. Seure, in Revue des études anciennes, (1912) p. 260, nota 1. Cfr. G. Kazarow, *Beiträge zur Kulturgeschichte der Thraker*, Serajewo, 1916.

[25] *Sat.*, I, 18, 12. È il fr. 237 in O. Kern, *Orphica fragmenta*, Berlin, 1922. Cfr. W. Vollgraff, *Ad Macrobii Sat., I, 18, 12,* in Mnemosyne, LX (1932), p. 436 = n.s. I (1933—1934), p. 288.

[26] Culto di Hermes sul monte Kyllene in Arcadia (ove la tradizione mitica collocava la nascita del dio) : Pausania, VIII, 17, 2. Hermes progenitore fallico, sposo di Artemide : Cicerone, *De natura deorum*, III, 60 ; sposo di Afrodite e padre di Eros o di Ermafrodito : Cicerone, *ibidem*, Ovidio, *Metamorphoses*, IV, 288.

[27] L. Deubner, *Der ithyphallische Hermes*, in *Corolla L. Curtius*, (1937), pp. 201 segg.

katàbasis sia di Zalmoxis, sia di Orfeo [28]. Il sole che Zalmoxis e Orfeo veneravano, probabilmente illuminava anche — durante la notte — l'emisfero inferiore: il regno degli inferi. Da questo punto di vista l'identificazione tra la divinità solare, fecondatrice, partecipe dei regni inferi e promanatrice di una certezza nell'immortalità dell'anima, e il greco Hermes, venerato sui monti, fecondatore e psicopompo, non sembra inverosimile [29].

Nell'area tracia, d'altronde, esiste anche un'altra divinità identificata con il greco Hermes. Si tratta del dio Kadmilos [30], uno dei μεγάλοι θεοί di Samotracia: dio itifallico come Hermes, e come Hermes connesso con l'Aldilà (nell'ambito della dottrina misterica di Samotracia). Kadmilos non era venerato „soltanto dai re", ma soltanto dagli iniziati ai misteri samotracici. Come quello dell'„Hermes" tracio nominato da Erodoto, il culto di Kadmilos era comunque un *culto riservato*. Poiché tutti gli studi sulla natura di Kadmilos concordano nel riconoscere in esso la sopravvivenza di una divinità tracia di antichissima origine, si è veramente tentati di collegarlo all'„Hermes" venerato dai re traci: l'„Hermes" tracio e Kadmilos potrebbero essere due forme della primordiale divinità; l'una, nell'ambito del culto dinastico, avrebbe subito un'accentuazione solare; l'altra, nell'ambito del culto misterico, un'accentuazione fecondativa ed escatologica.

Se questo quadro è attendibile, però, i rapporti fra il tracio „Hermes" e il tracio „Dioniso" devono configurarsi in modo diverso da quello proposto dal Pettazzoni. Anche il tracio „Dioniso", infatti, fu con ogni probabilità una divinità connessa con le forze generative e con i regni inferi; non soltanto: la testimonianza di Macrobio indica nella sua natura un

---

[28] Zalmoxis, per dimostrare la veridicità della sua dottrina sull'immortalità dell'anima, si fece preparare un luogo sotterraneo in cui discese e restò tre anni. Il popolo lo pianse come se fosse morto; ma durante il quarto anno Zalmoxis tornò di sotterra. La versione del mito è in Erodoto, IV, 95. Cfr. J. Coman, *Zalmoxis*, *cit.*, p. 12. Sulla katàbasis di Orfeo si è creata tutta una letteratura: cfr. W.K.C. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion. A study of the orphic movement*, London, 1935; J. Coman, *Orphée*, *cit.* Anche se le versioni della katàbasis di Orfeo sembrano parzialmente ispirate ai modelli delle discese agli Inferi di Ulisse e di Herakle, il simbolismo fondamentale della vicenda armonizza con tutta la tradizione sulla riforma tracia di Zalmoxis e quindi pare rispecchiare una dottrina religiosa originale. Sulla controversa storicità delle figure di Zalmoxis e di Orfeo vedi gli studi citati di J. Coman, e inoltre Ch. King, *The historicity of Orpheus*, in The Dublin Review, XCVIII (1934), I, pp. 68—69. Contro l'origine tracia di Orfeo, il quale sarebbe invece giunto in Tracia con i colonizzatori greci provenienti dal Nord, vedi W.K.C. Guthrie, *Orpheus*, *cit.*, pp. 45—46, 62—63.

[29] Sull'analogia fra il dio solare tracio e Hermes, in base agli aspetti inferi del viaggio notturno del sole, vedi R. Pettazzoni, *L'onniscienza di Dio*, *cit.*, p. 277 e nota 106.

[30] Identificazione di Kadmilos con Hermes in Erodoto, II, 51. Per le ulteriori testimonianze antiche in proposito vedi *Samothrace. The Ancient Literary Sources*, edited and translated by N. Lewis, New York, 1958. Nella medesima serie (*Samothrace. Excavations Conducted by the Institute of Fine Arts, New York University*, Bollingen Series XL, New York, 1958 segg.) si ritrova la pubblicazione di tutta la documentazione archeologica. Circa la figura di Kadmilos vedi: R. Pettazzoni, *Le origini dei Kabiri nelle isole del Mar Tracio*, in Atti R. Accad. dei Lincei, serie 5° — Classe di scienze morali, storiche e filologiche —, vol. XII (1908), pp. 635—740; B. Hemberg, *Die Kabiren*, Uppsala, 1950.

aspetto solare (analogo a quello supposto nel tracio ,,Hermes'') e, insieme con gli altri documenti sui suoi santuari oracolari, prova che esso (come il dio dei re) fu venerato sulla cima dei monti. Le due figure (,,Dioniso'' e ,,Hermes'') tendono effettivamente ad assomigliarsi in caratteristiche fondamentali. Restano però alcune divergenze: innanzitutto è presumibile che — come suppone il Pettazzoni — il tracio ,,Dioniso'' fosse connesso con l'agricoltura, mentre tutto induce a credere che i re e l'aristocrazia tracia (dediti al culto di ,,Hermes'') fossero dediti esclusivamente alle attività belliche, e spregiassero le fatiche agricole. In secondo luogo, la tradizione [31] ricorda che Zalmoxis limitò ai soli uomini il culto della divinità forse identificata da Erodoto con Hermes, mentre sembra evidente che anche in Tracia (così come in Grecia) il culto di Dioniso fosse affidato essenzialmente alle donne [32]. A questo dualismo sessuale potrebbe corrispondere un dualismo di attività — gli uomini, dediti alla caccia e alla guerra, le donne all'agricoltura —, secondo uno schema sociale valido in numerosi ambiti di cultura e presumibilmente anche in Tracia, ove, secondo Platone (*Leggi*, 805 D — E), gli uomini imponevano alle donne di lavorare la terra, d'essere pastore di greggi e di compiere servizi come gli schiavi. Non si tratterebbe, quindi, di un dualismo di classi sociali — come pensava il Pettazzoni —, ma della trasposizione sul piano mitico, religioso e rituale di un dualismo sessuale, coinvolgente anche le attività emblematiche dei due sessi [33]. Puramente in via d'ipotesi, e con molta approssimazione, dopo aver considerato le analogie tra il ,,Dioniso'' tracio e l',,Hermes'' tracio (solari, inferi, fecondatori), si potrebbe supporre che ambedue fossero forme d'una primordiale divinità tracia: che ,,Dioniso'' fosse *l',,Hermes'' delle donne*, dedite all'agricoltura, o che ,,Hermes'' fosse *il ,,Dioniso'' degli uomini*, dediti alle attività belliche.

Prima di proseguire la ricerca in questo senso si deve, tuttavia, superare un ostacolo di fondo. Erodoto afferma esplicitamente che il culto dell',,Hermes'' tracio era riservato soltanto ai βασιλέες, termine che può designare sia i re, sia per estensione tutti gli appartenenti alla stirpe regale, ma che senza dubbio non può riferirsi a tutta la parte maschile della popolazione, o anche solo a tutti gli uomini traci dediti alle attività belliche. Accenni a uno stato di fatto che potrebbe aver giustificato l'affermazione di Erodoto si ritrovano in un passo dello stesso Erodoto (IV, 95) in cui lo storico scrive che Zalmoxis rivelò la sua dottrina dapprima ai ,,capi delle città'', i quali avrebbero poi dovuto far partecipe della ,,riforma'' anche il popolo [34]. Ora, si può supporre che la parte più segreta della dottrina fosse rimasta limitata al re e alla sua cerchia sacerdotale, subendo

[31] Erodoto, IV, 95.

[32] Cfr. le testimonianze sulle profetesse del tracio ,,Dioniso''.

[33] Cfr. a questo proposito, M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, *cit.*, cap. VII.

[34] Nei ,,capi delle città'' J. Coman riconosce i grandi sacerdoti (*Zalmoxis et Orphée*, *cit.* p. 183). La funzione del ,,sommo sacerdote'', consacrata presso i Geti dai precedenti di Zalmoxis e di Orfeo, conservò la sua eccezionale importanza fino all'età romana (Vologaesus, Comosicus).

una forte accentuazione monarchica (Zalmoxis, il ,,riformatore'', era re, divenuto poi dio)[35], e che al popolo fosse consentito di partecipare soltanto alla parte più ,,divulgabile'' della religione nuova. In tal caso la devozione riservata dei re e dei grandi sacerdoti coinciderebbe con il culto di ,,Hermes'' menzionato da Erodoto. Ma Erodoto avrebbe forse ignorato che anche il popolo tracio venerava, sia pure — forse — con diverso culto, la divinità solare di Zalmoxis, dei re? Può darsi che nel culto riservato ai re e ai grandi sacerdoti si venerasse la divinità con attributi e nome diversi da quelli usati dal popolo nella sua devozione, e quindi può darsi che Erodoto — ingannato da tale differenza — abbia menzionato con due nomi diversi la divinità diversamente venerata e nominata dal popolo e dai re (ma in realtà fondamentalmente unica). Se però ,,Hermes'' è il nome da lui attribuito al dio venerato dai re, qual'è nel suo testo il nome della divinità venerata dal popolo?

Per rispondere a questo interrogativo crediamo opportuno riportare l'attenzione sulla figura dell',,Ares'' menzionato da Erodoto quale prima divinità dei Traci. Considerando la triade tracia ,,Ares-Artemide-Dioniso'' nominata da Erodoto, il Pettazzoni già osservava che probabilmente l',,Ares'' tracio, dio bellicoso e fulminatore del cielo meteorico, doveva essere stato lo sposo della tracia ,,Artemide'', dea della terra, delle foreste, degli animali selvatici [36]. Analogo rapporto nuziale fra ,,Ares'' a ,,Artemide'' fu supposto (seppure con diverse implicazioni) dal Przyluski [37]. Ma nell'area tracia lo sposo della grande dea, la quale nelle sue varie epifanie può assumere il nome greco di Artemide, così come quelli di Bendis, di Chryse, di Kabeirò, è anche una figura itifallica : Efesto a Lemno, Kadmilos a Samotracia [38]. Già abbiamo mostrato le strette analogie fra Kadmilos e il tracio ,,Hermes''. Se il tracio ,,Ares'', sposo di ,,Artemide'', è analogo a Kadmilos, esso è pure analogo a ,,Hermes''. Si potrebbe quindi supporre che proprio ,,Ares'' fosse il nome attribuito da Erodoto alla divinità venerata dal popolo tracio, quella stessa che — nel culto riservato tributatole dai re e dai grandi sacerdoti — parve a Erodoto identificabile con Hermes.

Sussiste però un ostacolo. Se ,,Ares'' fu veramente il dio fulminatore del cielo meteorico, è difficile che egli possedesse originariamente le pre-

---

[35] In Platone, *Charmides*, 156 D, Zalmoxis è appunto menzionato come un re tracio che fu anche dio : ὁ ἡμέτερος βασιλεύς, θεὸς ὤν. Strabone, tuttavia, afferma (VII, 3, 5) che Zalmoxis intervenne presso il re tracio del suo tempo affinché lo accettasse come collaboratore e gli consentisse di rivelare la volontà divina. Zalmoxis quindi potrebbe essere stato il primo grande sacerdote, fiancheggiatore del sovrano e ,,re spirituale'' dei Geti, oppure al tempo stesso re e sacerdote. Cfr. J. Coman, *Zalmoxis, cit.*, pp. 12 segg. L'accentuazione monarchica del culto solare presso i Traci troverebbe un parallelo nel culto solare della dinastia macedone (vedi nota 11).

[36] R. Pettazzoni, *La religione dell'antica Tracia, cit.*, p. 292.

[37] J. Przyluski, *La Grande Déesse*, Paris, 1950, p. 154.

[38] R. Pettazzoni, *Le origini dei Kabiri, cit.*, pp. 719 segg.

rogative dell'itifallico e ctonico Kadmilos. Non soltanto : l'identificazione o almeno la stretta analogia fra Kadmilos e l',,Hermes'' tracio si fonda soprattutto sia sull'*interpretatio graeca* che riconobbe in ambedue Hermes, sia sulla loro presunta comune relazione con i regni inferi e con il destino delle anime. Nulla però attesta l'itifallismo dell',,Hermes'' tracio venerato dai re. L'attributo dell'itifallismo di Kadmilos resta quindi — per ora — isolato e contrastante nel contesto del parallelismo fra Kadmilos, ,,Hermes'' e ,,Ares''.

Per tentare di superare questa difficoltà vogliamo ora tornare a discutere la figura del tracio ,,Dioniso''. Sussistono infatti singolari relazioni fra Dioniso e Ares, non solo nell'ambito tracio, ma anche nell'ambito greco. Nel culto greco di Ares, che i Greci consideravano tradizionalmente di origine tracia, il dio appariva spesso quale divinità delle donne (come Dioniso) : Ares era padre delle Amazzoni (a lui collegate nel santuario di Trezene), θεὸς γυναικῶν ad Argo, γυναικοθοίνας a Tegea, ove si celebrava in suo onore una festa di sole donne [39]. Seppure egli non appaia mai itifallico (mentre ὀρθός è epiteto sacrale di Dioniso [40]), la tradizione ricordava che era stato educato dall'itifallico Priapo [41]. Inoltre la sua vicenda con gli Aloadi, che lo chiusero incatenato in un'idria bronzea [42], è un evidente simbolo di calata agli inferi, analoga alla katàbasis di Dioniso.

Poiché anche il tracio ,,Dioniso'' sembra essere stato divinità delle donne, e poiché sembra abbastanza attendibile che nel greco Ares fossero anche presenti componenti di origine tracia, tutti questi documenti inducono a supporre una relazione originaria fra il tracio ,,Ares'' e il tracio ,,Dioniso'', relazione che già il Pettazzoni — studiando la triade tracia ,,Ares-Artemide-Dioniso'' — configurava nell'essere ,,Dioniso'' figlio di ,,Ares'' e di ,,Artemide'', del dio del cielo e della dea della terra. Se però la relazione padre-figlio tra ,,Ares'' e ,,Dioniso'' non è difficile da ammettere, meno ovvia è una stretta analogia (quale quella supposta in base ai documenti greci) fra le due divinità, considerate ambedue divinità delle donne, ambedue protagoniste di una katàbasis. Riesce difficile, infatti, attribuire come prerogative originarie al tracio ,,Ares'', dio fulminatore del cielo meteorico, il rapporto con le donne, la calata agli Inferi, la relazione con l'itifallismo (Ares educato da Priapo).

---

[39] Pausania, II, 25, 1 ; III, 22, 6 ; VIII, 48, 4 segg. Cfr. M. P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen*, 1906, p. 403 ; J. Przyluski, *La Grande Déesse, cit.*, p. 154 ; A. Seppilli, *Poesia e magia*, Torino, 1962, pp. 344 segg. ; G. von Lücken, *Adonis und Ares*, in Wiss. Zeitschrift der Univ. Rostock (1963).

[40] Philochoros ap. Athen. II, 38.

[41] Luciano, *De Saltatione*, 21.

[42] *Iliade*, V, 385. Un'altra vicenda iniziatica relativa all'educazione di Ares (schol. in Verg., *Aen.*, X, 763) è ambientata nell'isola di Nasso : ivi il dio si sarebbe nascosto in una ,,pietra divoratrice di ferro''. Giustamente K. Kerényi (*Gli dei e gli eroi della Grecia*, trad. it., Milano, 1963, I, p. 133) vi ricollega la storia del fanciullo-dattilo Chelmis torturato e purificato come il ferro sull'incudine dai suoi due fratelli (Ovidio, *Metamorphoses*, IV, 281 ; Sofocle, fr. 337).

Una nostra ipotesi sulla storia dell'antica religione tracia potrebbe consentire di risolvere queste difficoltà, e ulteriormente anche di chiarire le relazioni fra „Ares", „Dioniso" e „Hermes".

Ammettiamo — come sembra assai probabile — che il tracio „Ares" fosse originariamente il dio del cielo meteorico, sposo della dea della terra. Subendo la sorte di numerosi altri esseri supremi celesti, egli divenne progressivamente sempre più lontano dalla realtà umana, remoto nella sua sublimità, e venne parzialmente sostituito — se non nell'ordine gerarchico del pantheon, almeno nella devozione — da un dio solare, fecondatore, probabilmente itifallico, ctonico : il dio in cui Erodoto riconobbe „Dioniso".

Nell'affermazione di „Dioniso" ebbe parte la struttura di una società ginecocratica : „Dioniso", dio delle donne, fu a fianco della dea della terra („Artemide"), forse quale figlio e sposo : dio della fertilità della vegetazione (coltivata dalle donne) e del sole fecondatore. Anche l'uranico „Ares" era sposo della dea della terra — il suo più antico sposo — ; le circostanze che determinarono l'affermazione di „Dioniso" lo coinvolsero nelle forme della religiosità corrispondente all'ordinamento ginecocratico (Ares, dio delle donne), configurarono la sua natura bellicosa nell'ambito degli agoni guerreschi, mitici e rituali, connessi con il potenziamento della fertilità femminile. Proprio in quest'ultimo aspetto, fu radicata la sua differenziazione da „Dioniso" : quando i Greci, giunti in Tracia, identificarono nel „Dioniso" locale il loro Dioniso, acquisirono e introdussero nel loro mondo la figura del tracio „Ares", il fondamento mitico e sacro della lotta che consente la conquista della donna e che potenzia la fecondità femminile [43].

Nell'antica società tracia questo ordinamento religioso, fondato su istituti ginecocratici, fu contrastato e sconvolto dalla riforma di Zalmoxis e di Orfeo. Il re in rapporto col divino e il supremo sacerdote limitavano il culto della divinità nuova agli uomini; e la divinità nuova era il „*Dioniso*" *degli uomini* : il dio solare, capostipite (dunque generatore), da cui promanava la certezza dell'immortalità dell'anima. La parte più segreta del suo culto fu riservata ai re (che ritenevano il dio progenitore dinastico, così come Zalmoxis era divenuto dio) e ai grandi sacerdoti; i re e i sacerdoti conoscevano nomi e attributi del dio preclusi al popolo, e nel dio così configurato e nominato Erodoto riconobbe il greco Hermes. Ma il medesimo dio era anche venerato dal popolo, e soprattutto dalla parte maschile della popolazione, dedita alle attività belliche. L'immagine del dio venerata da questi devoti coincideva con quella del primordiale dio

[43] In Grecia, fin dall'età micenea, era presente una divina figura di Ares, menzionato su tavolette cultuali di Cnosso quale dio venerato in particolare ad Amniso : *a-mi-ni-so-de pa-si te-o-i... a-re...* (KN Fp 14, 2). Il nome di Ares si ritrova inoltre all'origine di alcuni nomi teofori micenei. Cfr. : C. Gallavotti. in Paideia, 1957, p. 329; Id., in RFIC, 1957, p. 229. Le componenti tracie dell'Ares post-miceneo dovrebbero quindi essere intese come sopprapposizioni e assimilazioni nei confronti di una figura divina originariamente greca.

supremo ,,Ares'', il dio bellicoso e fulminatore, quasi a garanzia della continuità di tradizioni e a consacrazione della riforma.

L'originario uranico ,,Ares'', passato attraverso la fase ginecocratica che aveva coinciso con l'affermazione di ,,Dioniso'', s'era arricchito di aspetti ctonici che consentivano anche ai re e ai grandi sacerdoti di riconoscere in lui l',,Hermes'' primordiale, in rapporto con gli Inferi. Ma i devoti di ,,Dioniso'', il dio delle donne, contrastarono fortemente la nuova religione. Il dio solare, fecondatore, ctonico, che aveva raccolto l'eredità dell'essere supremo uranico nell'ambiente ginecocratico, non poteva cedere pacificamente il posto al suo corrispondente (nei confronti dell'uranico ,,Ares'') androcratico. La tragica sorte di Orfeo dilaniato dalle Bassaridi sembra segnare un'estrema e precaria vittoria del dio delle donne sul dio degli uomini. Visitando la Tracia nel V secolo a.C., Erodoto osservò che il dio dei sovrani era ,,Hermes'', appunto il dio degli uomini, di coloro che combattono anziché (come le donne) coltivare la terra. In Tracia, tuttavia, Erodoto vide anche ,,Dioniso'', poiché con ogni probabilità l'antico dio delle donne era sopravvissuto, seppure non vittorioso, al conflitto con il dio degli uomini, e continuava a essere adorato, a dare oracoli per bocca di donne, a ricevere venerazione quale dio solare — in base, cioè, alla natura solare e fecondatrice che un tempo gli aveva concesso di prevalere su ,,Ares'' — come nel santuario sul colle Zilmisso di cui parla Macrobio.